51e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 6 8 FEVRIER 1934

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT	Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*	Prélat de la Maison de Sa Sainteté Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
FONDATEUR	DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il se publie dans notre ville une feuille hebdomadaire de mensonge, de chantage et de diffamation, où les personnes les plus honorables de la cité, représentants du commerce, de la magistrature, du clergé, jusques et y compris le chef du diocèse, sont chaque semaine injuriés et odieusement calomniés.

Titius, imprimeur, catholique pratiquant, a accepté, à cause du chômage, d'imprimer cette infâme publication, *bien que n'en ignorant ni la nature ni les buts*, vu que rédacteur, gérant, anciens imprimeurs aussi, ont été maintes fois condamnés par les tribunaux correctionnels.

En 1933, Titius n'a pas fait sa communion pascale. Il allègue que son confesseur *Severus* lui a refusé l'absolution à cause de sa coopération à ladite publication. Severus exigeait de son pénitent qu'il renonçât à imprimer pareil journal scandaleux ; Titius (c'est toujours lui qui parle de sa confession) refusa de prendre cet engagement.

Dans le monde, et dans certains milieux ecclésiastiques y faisant autorité, on juge que Severus a été beaucoup trop exigeant.

Nous serions heureux de savoir ce qu'en pense l'*Ami*.

R. — La présente consultation nous soumet un cas d'espèce à examiner d'après les règles morales de la coopération au péché d'autrui.

Nous examinerons successivement le péché et la confession de Titius.

I. Le péché de Titius. — Notons d'abord, afin d'en accuser la perversité, que l'hebdomadaire en question pourrait bien tomber sous la censure ecclésiastique portée par le can. 1399, § 6 : « Ipso jure prohibentur : ... 6° Libri (et sous ce nom viennent aussi les périodiques, journaux et autres publications : can. 1384. § 2) qui quodlibet ex catholicis dogmatibus impugnant vel derident, qui errores ab Apostolica Sede proscriptos tuentur, qui cultui divino detrahunt, qui disciplinam ecclesiasticam evertere contendunt, *et qui data opera ecclesiasticam hierarchiam, aut statum clericalem vel religiosum probris afficiunt.* » En effet, « les personnes les plus honorables, représentants du clergé, jusques et y compris le chef du diocèse, y sont chaque semaine injuriés et odieusement calomniés. » Perversité consciente qui n'échappe à personne, puisqu'elle a valu plusieurs fois déjà des condamnations judiciaires en correctionnelle. Nature et buts de l'hebdomadaire sont franchement mauvais.

A la publication de cette feuille méchante et perverse, Titius prête son concours, puisqu'il a accepté de l'imprimer, et chaque semaine le journal sort de ses presses en portant sa signature d'imprimeur au bas de la dernière page.

Déjà cette mention est un scandale, car Titius est un catholique pratiquant. On s'étonne à bon droit dans la cité : « Comment ! C'est de la maison Titius, de l'imprimerie catholique que sortent les injures et les calomnies à l'adresse de l'évêque et de son clergé ? » Etonnement, malaise, chez les catholiques, sont-ils cependant pleinement justifiés ? Pour éclaircir l'énigme, une explication suffirait peut-être ? Cherchons.

On distingue deux sortes de coopération : la coopération formelle, et la coopération matérielle, qui peut être médiate ou immédiate.

On peut en effet prêter son concours à l'action mauvaise du prochain, sans en approuver l'intention perverse : c'est la coopération *matérielle*. Mais on peut aussi entrer dans ses vues, les approuver et les faire siennes : la coopération alors est *formelle*. C'est le cas de celui qui prête son concours au malfaiteur afin qu'il accomplisse le forfait médité, qu'il l'exécute plus sûrement, ou bien qui vient spontanément lui offrir ses services.

Ce n'est point le cas de notre imprimeur. Sans doute, il connaît bien la nature et le but de la mauvaise feuille, mais au dedans de lui-même il la désapprouve. Mensonges, injures, médisances, calomnies, etc., sont jugés sévèrement par sa conscience et formellement réprouvés. S'il met son imprimerie au service des directeurs du journal, ce n'est pas dans le but et avec l'intention de favoriser leur propagande, de les aider à salir la réputation des honnêtes gens, de les encourager. Il n'est pas allé les chercher, loin de là, mais on est venu lui offrir du travail d'imprimerie, et il n'a vu que cela. Encore est-ce contraint par la nécessité peut-être, due au chômage, qu'il a accepté ce qu'en tout autre temps il aurait refusé. Bref, la coopération de Titius n'est point formelle, mais seulement matérielle. Voilà ce qu'il faut reconnaître tout d'abord.

Matérielle, la coopération de Titius peut encore être précisée davantage. Elle consiste à fournir un travail d'imprimerie. Est-ce là quelque chose de mauvais ? En soi, non ; mais dans ses conséquences, cela peut être mauvais. Le travail d'impression, en effet, sera funeste parce que le direc-

teur du journal va en abuser, en faire un mauvais usage, et s'en servir pour répandre ses injures et calomnies. L'imprimeur ne coopère donc pas d'une manière immédiate à la calomnie, mais il lui prépare pourtant les voies, en fournit le moyen. C'est pourquoi nous dirons que sa coopération est une coopération *matérielle médiate,* et nous ajouterons, *prochaine, très prochaine,* car le concours de l'imprimeur est de première nécessité pour que le journal puisse accomplir sa mauvaise action.

Or, la coopération matérielle médiate régulièrement défendue, peut cependant, accidentellement, à certaines conditions, être tolérée.

Régulièrement défendue, disons-nous, parce qu'en soi elle s'oppose toujours à la vertu de charité qui nous fait un devoir de ne pas nuire au prochain, d'empêcher, si nous le pouvons, le dommage qui va l'atteindre, à fortiori par conséquent de nous faire les coopérateurs du mal dont il est poursuivi. Le Code canonique rappelle la culpabilité encourue par les coopérateurs au délit d'autrui : « Non solum mandans qui est principalis delicti auctor, sed etiam qui ad delicti consummationem inducunt *vel in hanc quoquo modo concurrunt,* non minorem, ceteris paribus, imputabilitatem contrahunt, quam ipse delicti executor, si delictum sine eorum opera commissum non fuisset. » — « Si vero eorum concursus facilius tantum reddit delictum, quod etiam sine eorumdem concursu commissum fuisset, minorem imputabilitatem secum fert. » (Can. 2209, § 3 et 4).

Accidentellement licite et tolérée, avons-nous ajouté, car la charité n'oblige pas *cum tanto incommodo.* Dès lors que je pose une action bonne en soi, ou tout au moins indifférente, la charité ne me fait plus un devoir de la retirer, si de son retrait je dois subir un dommage plus grand que celui qui adviendra à mon prochain si je la laisse courir. Charité bien ordonnée, en effet, commence par soi-même. Le cas de la coopération matérielle pose le problème de la cause à double effet qui se résout par l'application de la règle suivante : « Il est permis, moyennant une bonne intention, d'accomplir un acte nullement mauvais en lui-même, mais qui entraîne un effet mauvais, s'il s'ensuit aussi immédiatement un bon effet, impliquant une raison d'agir proportionnellement grave. »

Titius n'a pas mauvaise intention, et son action n'est pas mauvaise en elle-même, nous l'avons vu. Mais sa raison d'agir, qui est le bon effet attendu de son acte, est-elle en proportion avec l'importance du mauvais effet? C'est une question d'équilibre entre les deux. Il faut donc les examiner sous toutes leurs faces, dans toute leur étendue, pour les comparer avec justesse.

Nous avons déjà remarqué que le simple fait de voir un mauvais journal sortir de l'imprimerie de Titius causait du scandale. A vous, qui seul pouvez le faire sur place, d'en mesurer l'étendue et la gravité. Le scandale est quelque chose de relatif. Auprès de ceux qui n'ont pas d'autre souci que de faire des affaires florissantes, l'acte de Titius sera loué soit comme une bonne aubaine qui lui est échue, soit comme une habileté de sa part, et lui vaudra la réputation d'un travailleur débrouillard. Dans les milieux catholiques, au contraire, il pourra être jugé sévèrement. Le scandale réellement donné est un fait qu'il faut constater, non présumer.

Le nouveau journal incriminé commet des fautes, témoins ses condamnations. De quelle gravité sont-elles? S'il ne s'agissait que de délits qu'on appelle politiques, ils seraient sans doute moins graves. Le journal de l'opposition critique les actes de ses adversaires, mais on n'attache pas grande importance à ses allégations. Les hommes politiques ne se croient pas déshonorés parce qu'ils ont été l'objet de médisances ou de calomnies de la part de leurs adversaires. Donc, il faut faire la part du feu. Ceci dit non pas pour excuser la feuille en question, mais pour qu'on n'exagère pas ses torts en donnant à ses écrits une portée qu'ils n'ont pas dans l'esprit des lecteurs. Il nous semble, au contraire, que cette feuille mauvaise doive être chargée d'une lourde culpabilité, et pourrait bien tomber, comme nous l'avons laissé entendre, sous le coup des censures ecclésiastiques. Pour que la coopération à sa parution puisse être tolérée, il faudra donc une raison des plus graves.

Autre considération. Le mauvais journal, c'est à peu près certain, fait tort aux personnes qu'il attaque de ses injures. Mais bien plus grave encore est un péché quand il s'attaque aux représentants les plus éminents du corps social, notamment à la hiérarchie ecclésiastique, car alors, c'est à l'armature de la société spirituelle et temporelle qu'il porte des coups, au risque de l'ébranler; c'est le bien commun qu'il atteint, le bien social.

Quel bien assez considérable pourrait compenser un mal aussi grave pour autoriser une coopération médiate, surtout prochaine?

Tout ce mal causé par le mauvais journal ne serait-il pas évité, si Titius refusait de l'imprimer? A son défaut, le journal trouverait-il facilement un autre imprimeur? D'autres n'avaient-ils pas refusé l'offre que Titius a acceptée? Ou bien, était-il préférable que Titius, pour éviter un plus grand mal, ait accepté d'imprimer? Voilà des questions à élucider, mais auxquelles nous ne pouvons répondre nous-mêmes. Dans la mesure où le concours de Titius se trouve favoriser, ou au contraire empêcher ou atténuer le mal commis, des motifs plus ou moins graves seront requis pour rendre tolérable sa coopération.

Titius lui-même n'a-t-il rien à redouter de son concours ainsi accordé? Et ses ouvriers, ses typographes, ses correcteurs d'épreuves? Chaque semaine, le poison passera sous leurs yeux. Sont-ils tous assez fermes dans leurs convictions et dans leur foi pour n'être pas entamés un jour ou l'autre par le venin des calomnies? N'y a-t-il pas à craindre que leur coopération aujourd'hui purement matérielle ne devienne demain bel et bien

formelle ? Déjà Titius, mécontent de la décision de son confesseur, qui, avoue-t-il, a cru devoir lui refuser l'absolution, s'est éloigné de son devoir pascal. Simple présomption contre la solidité de sa foi.

A ces considérations, peut-être pourrez-vous encore en ajouter d'autres. Mais ramassons déjà celles-ci, et nous aurons probablement un ensemble assez imposant pour déclarer que, seul, un motif très grave pourrait laisser tolérer la coopération de Titius En effet : dommage spirituel probable pour lui et pour ses ouvriers, concours dont le refus aurait rendu difficile ou peut-être impossible la publication du journal mauvais, coopération à un périodique nuisible tant au bien commun qu'au bien des particuliers, scandale enfin à redouter de la coopération elle-même : voilà qui pèse lourd dans l'un des plateaux de la balance.

Et dans l'autre plateau ?

On y rangera les raisons favorables à Titius. L'examen qui précède aura pu en donner quelques-unes. Par exemple, le scandale qu'on lui reproche de donner n'est ni étendu, ni grave : il se limite à quelques individus aux idées étroites ; sa coopération était nécessaire pour empêcher un plus grand mal, car, personnellement, il est en mesure de poser des conditions aux directeurs du journal ; il a pris les précautions nécessaires pour écarter tout dommage à ses ouvriers, etc. Toutes raisons encore qui sont à contrôler sur place, et qui, si elles existent réellement, peuvent faire pencher la balance.

Il en est une cependant que nous pouvons juger. Aux termes de la consultation, Titius n'a qu'un seul motif à alléguer : le chômage. *A lui seul,* est-il une raison suffisante, proportionnée aux charges accumulées dans le premier plateau de la balance ?

Deux hypothèses.

a) La crise commerciale actuelle atteint Titius autant, mais sans doute pas plus, que tous les autres commerçants. Il a moins de commandes d'imprimerie, a dû réduire les salaires et les heures de travail de ses ouvriers. D'où, en fin de compte, l'usine marche, sans bénéfices, mais sans perte d'argent. *On vit, et c'est tout.*

Eh bien ! en ces conjonctures, *la seule raison* d'un gain à réaliser, d'un gain superbe même, en imprimant l'hebdomadaire incriminé, est elle suffisante, pour contrebalancer les maux issus, par voie de conséquence, de la coopération de Titius, tels que la présente consultation nous permet de les soupçonner ?

A notre humble avis, on doit répondre : *non,* sans hésitation. Car le bien particulier de Titius en la circonstance, un gain matériel, ne saurait être mis en parallèle avec le mal surtout causé au bien commun par les attaques injustes du journal à l'adresse des représentants officiels du corps social. Le bien particulier doit céder devant le bien général. La coopération de Titius, pour cette seule raison, n'est pas excusable. Elle est, de plus, scandaleuse en elle-même.

b) Titius est dans une situation précaire. Le chômage met en péril son usine. S'il accepte d'imprimer le journal, il évite la faillite ; s'il refuse, il devra demain déposer son bilan, et c'est la ruine. Accepter est pour lui question de vie ou de mort, car son usine est son gagne-pain. Peut-il, en ces conjonctures, imprimer le journal ?

Aux termes de la consultation toujours, dans le cas concret tel qu'il nous apparaît, de loin, nous répondons : en de telles conjonctures, la coopération de Titius nous apparaît pouvoir être tolérée *ad tempus,* jusqu'à ce que des conditions meilleures d'existence lui soient advenues.

Nous basons notre réponse sur ce fait que, « dans le monde, et dans certains milieux ecclésiastiques y faisant autorité, » on a jugé « beaucoup trop exigeant » le confesseur qui n'avait pas admis comme suffisante la raison de chômage alléguée par Titius. Ce qui laisse entendre — *si vera sint exposita ex parte Titii* — des avis partagés, partant des raisons que nous pensons probables, de part et d'autre. Or, dans le doute, on ne peut imposer une obligation qui risque d'être injuste. Donc, *conseiller* l'abstention, et *tolérer* l'action jusqu'à meilleur entendement. Et c'est dire, par là-même, que, sans cette remarque de la consultation, notre réponse aurait incliné à plus de sévérité, peut-être à l'extrême sévérité, en adoptant la distinction suivante : Si la coopération de Titius nuit gravement au bien commun, pas même la ruine personnelle ne saurait l'excuser ; au contraire, si elle est de nature à empêcher un plus grand dommage encore au bien commun, elle peut être tolérée. Cette solution qui, il faut l'avouer, trouverait des contradicteurs, à cause de sa sévérité, ne serait pas désavouée par des moralistes comme Wouters, qui écrit à propos de la coopération matérielle prochaine : « Si cedit in damnum commune, ob nullam causam privatam excusatur, sed solum ob damnum commune majus avertendum » ; et plus loin : « Illicitum est... imprimenda suscipere scripta prava, quia ita agentes gravissime nocent bono communi. » *(Man. theol. mor.,* t. I, n. 556-558).

Mais, nous le répétons avec insistance, il faut envisager le problème sous tous ses aspects. Il est fort probable qu'au motif principal de chômage s'en adjoignent d'autres qui modifient, soit pour l'atténuer, soit pour l'aggraver, la responsabilité de Titius. Nous ne pouvons que vous donner des indications. Cependant, il est un point sur lequel vous devrez insister, celui du *scandale,* car il est bien, en lui-même, indépendant des conséquences de la coopération. Il existe vraiment, si la coopération de Titius n'est pas susceptible d'explication. Si au contraire la coopération est tolérable, l'explication doit être donnée dans le public pour le faire tomber.

A vous, cher confrère, de faire ces minutieuses, délicates et difficiles appréciations. De votre réponse dépend l'avis à porter sur la confession de Titius. Nous y arrivons.

II. La confession de Titius. — Notre avis, vous pensez bien, ne peut être que tout objectif.

Nous n'envisageons pas l'hypothèse où la coopération de Titius apparaîtrait licite avec la clarté de l'évidence. Dans ce cas, en effet, aucun avis divergent : Titius, pour éviter tout scandale, a fait connaître dans le public les raisons qui l'autorisent à imprimer la feuille incriminée. Il est clair qu'il est excusé de péché, la question d'absolution ne se pose pas.

Mais il n'en est pas ainsi, puisque dans la cité les langues tournent bon train, et que tant dans le monde que dans les cercles ecclésiastiques, les avis sont partagés.

Rappelons les faits : Severus a reçu la confession de Titius. A l'absolution, il a mis la condition que le pénitent prenne l'engagement de cesser l'impression du journal. Sur le refus de ce dernier, le confesseur a refusé l'absolution.

Que convient-il d'en penser ?

Deux hypothèses peuvent être envisagées, selon la réponse faite à la question préalable : La coopération de Titius est-elle tolérable ou non ?

1re Hypothèse : La coopération de Titius, dans les conjonctures où elle se présente, ne peut pas être excusée : elle est certainement illicite.

Le devoir du confesseur est d'abord de s'assurer de la culpabilité subjective de son pénitent. Celui-ci est de bonne foi ou de mauvaise foi.

S'il est de bonne foi, le confesseur s'attache à lui faire les monitions opportunes pour l'en tirer, s'il y a lieu. Il l'avertit qu'à l'avenir il devra prendre ses dispositions pour cesser sa collaboration au mauvais journal. Selon les dispositions qu'il manifeste, le pénitent est renvoyé absous ou non absous.

Si, au contraire, sa bonne foi est suspecte, v. g. parce qu'il a déjà été averti dans une précédente confession de l'obligation de cesser sa coopération, il est à traiter en récidiviste.

De bonne ou de mauvaise foi, le pénitent est à juger sur ses dispositions présentes. Formellement coupable, il doit se repentir, regretter la faute passée ; matériellement ou formellement coupable, il doit être, quant à l'avenir, dans la disposition présente de cesser toute coopération, — au moins dès qu'il le pourra, car il se peut que la nécessité, comme celle issue d'un contrat qu'il ne peut dénoncer, le contraigne encore pour quelque temps.

De cette disposition présente, qui n'est autre que le ferme propos, le confesseur vérifiera l'existence et la sincérité. Si l'attitude du pénitent, ses réponses, ses gestes, son silence même, en témoignent avec probabilité, le confesseur pourra donner l'absolution. S'il en conçoit quelque doute, il pourra la donner sous condition.

Y a-t-il obligation, pour établir ce témoignage, d'exiger du pénitent la promesse formelle, l'engagement de cesser sa coopération ? Obligation, non. Car ce n'est pas nécessaire pour porter un jugement probable sur les dispositions actuelles du pénitent. « Ad veram dispositionem autem, écrit Noldin à propos du récidiviste, non requiritur futura emendatio, neque illam impedit prævisio futuri relapsus. » *(De Sacram.,* n° 396).

Est-il loisible cependant de l'exiger ? Loisible, oui. Mais alors la prudence exige de prévoir les réactions du pénitent.

Lui demander de prendre un engagement pour l'avenir est une exigence qui peut lui apparaître au-dessus de ses forces. C'est exiger la « futura emendatio » non seulement *in proposito,* mais effectivement. Le pénitent comprend bien qu'il doit renoncer au péché, abandonner toute affection à son égard, et cesser sa coopération. Il y est disposé en ce moment, certes, mais il lui court encore des objections dans la cervelle : « Je cesserai, se dit-il, mais comment ? » Lui demander de garantir la réalisation d'une proposition à laquelle il est décidé en principe, certes, mais dont il a besoin d'arrêter les moyens, c'est comme le saisir à la gorge, l'enchaîner et l'acculer à une impasse d'où il craint de ne pouvoir sortir ; c'est lui demander une garantie qu'il ne peut présenter, autrement dit l'impossible. Comme il est loyal, il se refuse à la donner. En maintenant son exigence, le confesseur risque fort d'essuyer un refus, de décourager le pénitent et de l'éloigner, peut-être pour toujours, des sacrements. En ces conjonctures, le confesseur prudent s'abstiendra d'insister.

Il se peut toutefois que la proposition de prendre un tel engagement sourie au pénitent. Il se sent une volonté bien déterminée. Il ne voit d'obstacle que le fléchissement possible dû à sa faiblesse connue par expérience. Un engagement le soutiendra à la façon d'un vœu, et la grâce aidant, il sera fort pour rompre avec les méchants et cesser toute collaboration. En ce cas, très bien, le confesseur proposera utilement la promesse.

En résumé, nous dirons de l'engagement précité : il ne faut pas l'imposer sous peine de refus d'absolution : ce serait une exigence injuste et dangereuse ; on peut le proposer utilement au pénitent disposé à l'accepter de bon gré ; il est prudent de n'en même point parler au pénitent qui en serait contrarié.

2e Hypothèse : La coopération de Titius, dans les conjonctures où elle se présente, est discutable : elle est douteusement licite.

Sans doute, il vaudrait mieux, dans ce cas, s'en abstenir et renoncer franchement à toute coopération. Mais il ne s'agit pas de dire ce qui serait mieux ; il s'agit de fixer la limite extrême de la licéité. Or, en morale, ce n'est pas comme en mathématiques : le genre de certitude et la méthode qui conviennent à ces deux sciences sont différentes.

Bref, tout bien pesé, les avis sont partagés, et à propos de la coopération de Titius examinée *in concreto,* deux opinions, motivées chacune par des raisons sérieuses et probables, sont en présence. Les uns la tiennent pour excusable et lavent Titius de tout péché ; les autres la proclament illi-

cite et font grief à Titius de péché grave. Péché ou pas péché? Licite ou illicite ? Qui le dira ?

Le confesseur a le droit, pour son compte personnel, d'incliner à l'opinion la plus sévère, et de tenir pour inexcusable et illicite la coopération de Titius. Mais il doit tenir compte des raisons qui militent contre son propre sentiment. Dès lors qu'il n'a point la certitude, il ne peut pas imposer sa manière de voir. Car il risquerait d'imposer à la conscience de son pénitent un joug intolérable, et de lui créer un dommage matériel grave en le privant d'un gain que des raisons probables affirment licite. Par conséquent il n'a pas le droit d'exiger de son pénitent la cessation de son concours, sous peine de refus d'absolution.

C'est en effet le droit du pénitent de suivre une opinion probable, fût-elle contraire à celle même plus probable du confesseur. Celui ci commettrait une injustice envers le pénitent s'il le tenait, de ce fait, pour indisposé à l'égard de l'absolution. Il est donc dans l'obligation de l'absoudre. « Nec valet dicere, dit S. Alphonse, quod pœnitens non est dispositus, cum sequi non vult judicium confessarii. Nam respondetur quod confessarius non est judex opinionum quas pœnitens sequi teneatur, sed tantum dispositionis sui pœnitentis... Dispositio autem pœnitentis consistit tantum in habendo verum dolorem de peccatis confessis, et firmam voluntatem non peccandi in posterum. » (Lib. II, nº 604).

Mais le confesseur ne manquerait pas à son devoir en exposant au pénitent sa manière de voir, en l'invitant à la suivre, comme plus probable d'abord, comme susceptible ensuite de lui être plus méritoire, fût-ce en lui donnant occasion de faire un sacrifice plus coûteux, partant plus généreux

Bref, en cette hypothèse, le confesseur outrepasserait donc ses droits et causerait une grave injustice au pénitent en lui imposant de prendre l'engagement qui fait l'objet de cette consultation.

Voyez, cher confrère, combien le cas de Severus est difficile à apprécier, à cause des multiples considérations qu'il appelle.

Q. — Un confrère, qui dessert une paroisse très peu religieuse, a des cas très fréquents intéressant la confession des *futurs époux*. Ceux-ci se confessent pour le mariage. Souvent ils n'ont pas fait leurs Pâques depuis plusieurs années, ne viennent jamais ou presque jamais à la messe le dimanche, etc. ; ils ne montrent pas de dispositions à l'absolution et ne manifestent aucun regret.

Le pauvre confesseur prie et agit de son mieux, mais sans résultat. Il exhorte les pénitents au repentir et ceux-ci lui disent merci. Mais il s'abstient de les absoudre (il craint de faire un sacrilège) ; il donne une bénédiction et procède au mariage.

1º Le confesseur doit-il s'abstenir d'absoudre ?

2º Doit-il prévenir les pénitents qu'ils n'ont pas reçu l'absolution ?

3º Doit-il parler du sacrement de mariage qu'ils recevront sans préparation ?

Je serais très reconnaissant à l'*Ami* s'il voulait bien nous dire ce qu'il faut faire en pratique.

R. — Il faut faire en pratique ce que vous enseigne la théorie.

A l'égard du pénitent, trois attitudes sont possibles : accorder, refuser, différer l'absolution.

In casu, faut-il la différer? Non, car d'abord cela ne servirait à rien. Le pénitent qui vient ce soir se confesser pour se marier demain, dans les dispositions que vous nous décrivez, ne serait pas disposé à revenir avant la célébration de son mariage, bien que, dit-on, la nuit porte conseil. D'autre part, le délai imposé par le confesseur n'aurait d'autre effet que de laisser en état de péché pour son mariage, dont il va être lui-même le ministre, le pénitent mal disposé. Ce serait donc à peu près certainement (bien qu'il reste la rémission du péché par le moyen de la contrition parfaite) l'exposer à commettre un sacrilège. Il ne faut donc pas songer à différer l'absolution.

Faut-il la refuser ? Le confesseur qui songe au sacrilège du lendemain a peine à s'y résoudre. Et pourtant, si les dispositions du pénitent sont telles qu'elles doivent certainement rendre invalide l'absolution, le confesseur ne peut pas, car il n'en a pas le droit, l'accorder. Il commettrait lui-même un sacrilège. Imaginez, par exemple, un pénitent qui déclare cyniquement n'avoir aucun regret de ses fautes et être prêt à les recommencer. L'attrition est un élément essentiel du sacrement de pénitence.

Mais il faut avouer qu'un tel cynisme est plutôt rare. Le plus indifférent des pénitents, même celui qui, à l'occasion de son mariage, voit dans la confession une simple formalité à remplir, ne laisse pas que de trahir un vague soupçon de repentir. La simple politesse avec laquelle il écoutera la monition paternelle du confesseur permettra à ce dernier de supposer quelque sentiment d'attrition. C'est à ce sentiment, si vague et si imparfait qu'il soit, mais tout de même possible, que s'accrochera le confesseur pour ne pas refuser absolument l'absolution qui se présente comme d'une urgente nécessité.

Il faudra donc l'accorder ? Doucement ! La théologie, entre accorder et refuser d'une manière absolue, prévoit un moyen terme : c'est d'accorder conditionnellement.

Accorder l'absolution à un pénitent dont la contrition est aussi douteuse, serait risquer fort de donner un sacrement invalide. Le respect dû aux choses saintes s'y oppose. Mais il y a moyen de sauvegarder le respect dû au sacrement, d'une part, et de ne point frustrer le pénitent de l'absolution à laquelle il a droit, d'autre part, si son cœur est en état de la recevoir. C'est de mettre à la collation du sacrement la condition appropriée : *Si tu es capax.*

Si tu es capax, disons-nous, et non pas : *Si tu es dispositus,* afin que, dans le cas ou le sacrement serait valide, mais informe, un changement de dispositions, une amélioration des sentiments,

l'éloignement de l'obstacle qui retenait la grâce en suspens aux portes de l'âme, lui en permette enfin l'entrée.

Jamais une absolution conditionnelle ne sera mieux motivée que dans des cas semblables, où l'urgence d'absoudre se rencontre avec des dispositions fort douteuses.

Le confesseur *absoudra donc sous condition.* Et que dira-t-il à son pénitent ?

Il n'y a pas grand embarras à choisir, parmi tous les arguments, ceux qui sont plus susceptibles de l'émouvoir. Et bien certainement, il ne faut pas hésiter à lui laisser entrevoir la grâce dont il se priverait et le péché grave qu'il commettrait en se mariant sans avoir auparavant reçu l'absolution de ses fautes passées. Puis, il faut lui rappeler les conditions du pardon, notamment le regret, et l'exciter à le concevoir. Cela fait, vous lui ferez entendre facilement que de la sincérité du regret ou contrition qu'il va exprimer par la formule que vous lui rappellerez encore, — car probablement elle est depuis longtemps oubliée, — dépend la concession ou la retenue du pardon que Dieu accorde par l'absolution que le prêtre donne en son nom. Ainsi, il saura à quoi s'en tenir, pour peu qu'il veuille réfléchir.

Q. — Certains missionnaires ne rebaptisent pas, en règle générale, et donc quasi toujours, quiconque fut ondoyé par un catéchiste ayant subi avec succès, durant l'année, l'examen sur la façon de baptiser.

Pour ma part, vu que 1° des missionnaires inquiets sur la validité du baptême par eux administré (une distraction, un incident grotesque les avait troublés au moment de prononcer la formule, de verser l'eau, etc.) ont été invités à réitérer ; — 2° l'indigène ne doute guère, ou ne vous soumet pas ses doutes ; — 3° les témoins ne sont pas assez attentifs ou experts pour qu'on puisse se fier à leur garantie (et l'enquête a lieu parfois un mois, un an après), — conséquemment, chaque fois que je doute le moindrement du sang-froid, de l'habileté, du sérieux et de l'ouverture du baptiseur, je réitère.

La condition apposée à cette réitération me semble suffisamment sauvegarder le respect dû au sacrement, d'ailleurs si nécessaire.

R. — La nécessité du baptême est trop évidente pour qu'on n'apporte pas à sa collation, afin d'en assurer la validité, les plus minutieuses précautions, et à sa réitération, dans les cas de doute, les plus pressantes instances. Il ne faudrait pourtant rien exagérer, ni dans un sens, ni dans l'autre. Certains missionnaires, nous dit on en règle générale, c'est-à-dire « quasi toujours, » ne rebaptisent pas l'enfant ondoyé par un catéchiste qui a subi avec succès l'examen sur la façon de baptiser. Notre correspondant, au contraire, réitère le baptême toutes les fois « qu'il doute le moindrement » du sang-froid, de l'habileté, du sérieux et de l'ouverture du baptiseur. Qui a tort, qui a raison ? Peut-être personne, peut être tous. Chaque cas serait à étudier en particulier. Pourtant, il y a une juste mesure : il ne faut ni *jamais* ni *toujours* rebaptiser. Alors, en quels cas doit-on le faire ?

A propos des sacrements qui impriment un caractère, du baptême par conséquent, le canon 732 § 2 édicte : « *Si vero prudens dubium exsistat num revera vel num valide collata fuerint, sub conditione iterum conferantur.* » D'où il appert que pour recommencer le baptême sous condition, il est requis d'avoir un doute prudent, *prudens dubium,* soit sur sa collation, soit sur sa validité. En établissant cette règle, le droit n'a fait que codifier les instructions données dans le passé par les Congrégations romaines. Ainsi la S. C. du Concile déclare une première fois, le 19 décembre 1682 : « Infantes ab obstetricibus baptizatos, posse rebaptizari sub conditione in casibus particularibus, ubi *rationabile dubium* oritur circa validitatem Baptismi prima vice collati. » Et une seconde fois, le 27 mars 1683, à la question : « An infantes domi in casu necessitatis baptizati, sint sub conditione rebaptizandi ? » elle répond : « Negative, nisi adsit *dubium probabile* invaliditatis Baptismi. » Qu'on le remarque bien, on pourra rebaptiser *dans des cas particuliers,* quand on aura au sujet de la validité du premier baptême un *doute raisonnable, un doute probable.* Un doute *raisonnable, probable, prudent,* voilà les expressions employées dans les documents officiels. Un tel doute est requis. On ne le rencontrera que dans des cas particuliers. Mais quand on l'aura vraiment, et uniquement quand on l'aura, non seulement on pourra, mais on devra réitérer le baptême.

Dans quelles circonstances un tel doute se vérifiera-t-il ?

Le doute tout d'abord n'est pas seulement un soupçon quelconque, encore moins le scrupule d'une âme timorée et émue qui émet des hypothèses en songeant aux répercussions fatales d'un baptême invalide. Le doute est un état d'âme dans lequel le sujet qui pense suspend son jugement, dans la crainte qu'il a de se tromper. Il voit le pour et le contre, mais ne se résout pas à opter pour l'un plutôt que pour l'autre, parce que d'un côté comme de l'autre, les raisons d'option lui paraissent insuffisantes pour prendre une décision, pour commander l'acte pratique. Le sujet qui doute est un sage, quand ayant bien considéré les aspects de la question à résoudre, mis en œuvre tous les moyens dictés par la prudence, étudié, consulté, réfléchi, il s'arrête au moment de porter son jugement qui entraînera l'intimation d'un acte à accomplir, parce qu'il n'a point la certitude suffisante pour dire vrai, pour faire bien. Mais aussi il est un pusillanime et manque de sagesse, quand il suspend son jugement sans avoir épuisé tous les moyens d'information à sa disposition, sur de simples appréhensions de sa sensibilité, sur des hypothèses non vérifiées ou purement imaginaires. Il y a donc des doutes raisonnables, probables et prudents, et des doutes déraisonnables, improbables, imprudents.

Or, c'est un doute *prudent* que le Code exige au sujet du baptême à réitérer. Et voilà déjà rejetée l'opinion, et condamnée la pratique, de ceux qui pensent qu'à priori doit être recommencé par le prêtre tout baptême administré par un laïc. Rien de plus faux, en effet, car un laïc qui baptise en cas de nécessité le fait licitement d'abord, et peut être très capable de le faire validement, surtout s'il s'agit d'un catéchiste ou d'une sage-femme qui ont reçu à cet effet un enseignement spécial. C'est pour les curés un devoir de leur charge que d'instruire les sages-femmes de leurs paroisses à donner validement le baptême : « Curet parochus ut fideles, præsertim obstetrices, medici et chirurgi, rectum baptizandi modum pro casu necessitatis probe ediscant. » (Can. 743). Et il ne serait pas inutile de vérifier, de temps à autre, de quelle manière ces personnes baptisent. Quoi qu'il en soit, c'est un abus condamné formellement par Benoît XIV de rebaptiser *indistinctement* tous les enfants qui ont reçu le baptême d'une sage-femme. Il n'y a pas à arguer du désir d'une plus grande certitude. C'est une pratique opposée à l'enseignement de l'Eglise, et injurieuse pour le sacrement. Un discernement donc s'impose, comment l'obtenir ?

La première chose à faire quand un enfant a été baptisé par un laïc, sage-femme, médecin, catéchiste ou autre, ce n'est pas de rebaptiser, mais d'instituer une enquête au sujet de la façon dont le baptême a été conféré, pour essayer de découvrir s'il n'y a pas au moins quelque doute fondé sur sa validité. Cette enquête portera sur tous les défauts capables de vicier la validité du baptême, notamment sur la matière employée, sur la teneur des paroles prononcées, sur la simultanéité de ces paroles avec l'infusion de l'eau, sur le contact physique de l'eau avec la peau, sur l'intention du baptiseur, sur tous les points enfin où un renseignement s'avère utile. Ainsi minutieusement conduite, l'enquête ne manquera pas de faire la lumière. Si rien n'a mis en péril la validité du baptême, on ne doit pas le recommencer. Le faire, alors que l'enquête ne donne pas lieu à un doute positif, est gravement illicite. Au contraire, si l'enquête n'ayant pas éclairci la situation, un doute raisonné persiste sur un point essentiel, par exemple, sur la simultanéité de l'infusion et la prolation de la forme, il y a lieu, et alors c'est une obligation, de réitérer le baptême sous condition.

Notre consultant, parmi les raisons qu'il invoque pour défendre la pratique de rebaptiser. donne celle-ci : « Des missionnaires inquiets sur la validité du baptême par eux administré, par suite d'une distraction, d'un incident grotesque, qui les a troublés au moment de prononcer la formule ou de verser l'eau, ont été invités à réitérer. » Nous pensons d'abord que ces lignes ont été écrites *currente calamo,* au petit bonheur, car pour qu'un doute raisonnable, probable, prudent s'élève au sujet d'un baptême qu'on a conféré soi-même, il faut une fameuse distraction, ou un incident qui manifestement mette en cause l'union morale requise entre la matière et la forme. Mais ce ne sont là que des cas exceptionnels, et l'exception ne saurait être appliquée comme une règle générale à tous les baptêmes conférés par les autres. Quelqu'un s'est une fois trompé et a dû recommencer le baptême qu'il avait donné ; irai-je en conclure que tous ceux qui font des baptêmes, à part moi bien entendu, se trompent et doivent recommencer ? Le raisonnement *ab uno disce omnes* n'est pas admis par la saine logique. En soi, la raison invoquée par notre correspondant ne vaut rien pour légitimer sa pratique.

Mais il n'a pas que cette raison : « L'indigène, dit-il, ne doute guère, ou ne vous soumet pas ses doutes ; les témoins ne sont pas assez attentifs pour qu'on puisse se fier à leur garantie. L'enquête a lieu parfois un mois, un an après. » Ces raisons sont meilleures apparemment ; le sont-elles toujours ?

Au canon 779, le Code établit : « *Ad collatum baptismum comprobandum, si nemini fiat præjudicium, satis est unus testis omni exceptione major, vel ipsius baptizati jusjurandum, si ipse in adulta ætate baptismum recepit.* » Les moralistes alors incriminent parfois, comme notre correspondant, le témoignage du baptiseur ou des témoins du baptême. Portée sur ce terrain, sans doute, la question prend un autre aspect. Si le témoin, baptiseur ou assistant, n'est pas digne de foi, le résultat de l'enquête, fût-il pleinement probant en faveur de la validité du baptême, demeure douteux. Quelle valeur alors convient-il d'accorder au témoignage d'un laïc ? Quelles conditions faut-il exiger d'eux pour qu'on puisse se fier à leur déposition et avoir la certitude morale qu'ils ont bien baptisé, comme ils l'affirment ?

Ce n'est pas ici l'honnêteté, la véracité des laïcs parce que laïcs, qui est en cause. Il est bien sûr que si l'un d'eux, pour des raisons graves, n'était pas digne de foi, son témoignage, en une affaire aussi importante que la collation d'un sacrement nécessaire au salut, serait aussitôt récusé, tenu pour nul et non avenu. Mais un laïc qui dit avoir bien baptisé, ayant sans doute fait de son mieux, peut, par défaut de science professionnelle, par exemple, n'avoir pourtant pas bien baptisé, *rite.* Pour que cette expression « bien baptiser » sur ses lèvres réponde à la réalité *rite baptizare,* que faut-il exiger ? — Les uns pensent qu'on peut ajouter foi à cette parole du baptiseur, s'il est avéré qu'il a appris et qu'il sait donner le baptême d'une manière correcte, conforme aux rubriques. Il n'y aurait donc pas à mettre en doute la validité du baptême d'une sage-femme, d'un catéchiste exercés qui affirmeraient, dans un cas particulier, avoir bien baptisé, à condition toutefois que rien, par ailleurs, ne vienne mettre en doute leur témoignage. — D'autres exigent que le baptiseur, de bonne réputation, ait de plus fait ses preuves par une série de baptêmes effective-

ment conférés validement. Ainsi, on ne s'en tiendrait pas au témoignage d'une jeune sage-femme à ses premiers baptêmes, d'un médecin baptisant occasionnellement, de loin en loin ; après eux, on recommencerait le baptême sous condition. — D'autres, enfin, demandent que le témoignage du laïc soit confirmé par un ou même plusieurs témoins.

Sans doute, toutes ces précautions pour s'assurer de la validité d'un baptême sont excellentes, utiles, mais faut-il en faire des conditions *sine qua non?* Ce serait exagéré. Car on peut *bien baptiser* dès la première fois, ou toutes les fois, même si on ne baptise que de loin en loin : la longue expérience n'est pas nécessaire. Pareillement le témoignage d'un seul témoin. s'il est digne de foi, n'a pas besoin d'un *confirmatur,* sinon *ad abundantiam juris.* On peut avoir la certitude morale de la validité d'un baptême sans ces exigences : « *satis est unus testis, si sit omni exceptione major.* »

Cependant, non nécessaires, ces garanties sont utiles. En pratique on s'ingéniera à les avoir. Les curés recommanderont donc aux sages-femmes, et les missionnaires aux catéchistes, de baptiser toujours en présence d'un ou deux témoins, qui prendront garde, durant la collation, aux gestes et aux paroles du baptiseur, l'avertiront à temps en cas d'omission, le reprendront en cas d'erreur, et pourront dans l'avenir témoigner que le baptême a été vraiment conféré selon les rites qui en garantissent la validité.

On voit dès lors le jugement à porter sur les raisons invoquées par notre correspondant. On ne peut pas, et dans nos pays catholiques bien moins qu'en ces lointaines missions, les ériger en règle générale. En fait, chaque cas d'espèce est à discuter en particulier.

Cependant, il faut reconnaître que les garanties s'imposent davantage en pays de mission, notamment la confirmation par les témoins à l'appui de la déposition du baptiseur, mais c'est pour des motifs particuliers aux missions : l'honnêteté relative des indigènes par rapport à la vérité. La S. C. de la Propagande, le 8 septembre 1869, émue par cette situation des missionnaires aux Indes orientales, leur donne la règle de conduite qui suit : « Ut non teneatur missionarius baptizatos a catechista fiducia digno sub conditione baptizare, requiritur, ut adsint duo testes, qui testificari possint, Baptismum fuisse legitime collatum ; quibusdam tamen casibus exceptis, in quibus singulis perpensis circumstantiis, attenta peritia et probitate catechistæ, cui tamen fiducia non est nimis facile concedenda, fieri potest, ut nullum prorsus probabile dubium circa validitatem Baptismi oriatur, etiamsi non adfuerint duo testes. »

L'exception de chez nous est la règle chez eux. Souhaitons aux missionnaires de voir leurs fidèles croître, et aux prêtres en pays catholiques de voir les leurs ne point diminuer, dans l'amour de la vérité, afin que partout, pour donner la certitude morale d'un baptême validement conféré, il suffise, aux termes du Code de Droit canonique, d'un seul témoin *omni exceptione major*.

Voyez enfin, cher confrère, ce que vous avez voulu mettre sous cette expression : « toutes les fois que je doute *le moindrement,* je rebaptise. » Si vous pouvez vous rendre ce témoignage que douter ainsi, c'est douter prudemment, d'un doute raisonnable qui s'appuie sur des raisons sérieuses capables d'émouvoir les sages, d'un doute probable dont les motifs objectifs sont capables réellement de tenir en échec les raisons qui militent en faveur de la validité du baptême, vous avez raison de réitérer le baptême. Nous vous en laissons juge.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, commencé sous la direction de Mgr Alfred Baudrillart, continué par A. de Meyer et Et. Van Cauwenbergh, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. — Fascicules XXXVII - XXXVIII, *Bavière - Beius ;* — Fasc. XXXIX-XL, *Beius-Bellotti.* — Paris, Letouzey, 1933.

D'une façon générale, nous n'avons pas à relever d'aussi fortes disproportions dans l'étendue relative des articles que dans les derniers fascicules parus. Ici, tous ou à peu près gardent la mesure dont un *Dictionnaire* ne peut pas s'écarter sans inconvénients. Nous ne voyons guère que l'article *Béatrix de Courtrai* (Fr. Baix) qui, très fouillé et très documenté, dépasse cependant par trop en étendue les limites du rôle relatif de cette princesse dans l'histoire religieuse.

Signalons un défaut inverse, qui se révèle dans plusieurs notices signées de dom Séjourné. Il s'agit d'abbayes ou de prieurés. Parmi les stipulations fixées dès l'origine du *Dictionnaire,* tant avec les souscripteurs qu'avec les collaborateurs, figure la promesse de donner la liste complète des abbés, abbesses, prieurs, commandeurs, etc., des maisons religieuses ; et cette liste est en effet d'importance pour le travailleur éloigné des grandes collections. Or je note, par exemple pour *Beaulieu,* abbaye de Prémontrés du diocèse de Troyes (P. Séjourné), que l'auteur renvoie à la *Gallia Christiana* pour la liste des 48 abbés et la série des contrats où ils paraissent, se contentant d'un mot sur « les plus marquants ». Outre que pareil choix risque de tomber dans l'arbitraire, cette façon de procéder suppose que celui qui consultera cette notice aura sous la main la *Gallia Christiana.* Y a-t-il beaucoup de bibliothèques privées à posséder ces gigantesques séries ? Autant le renvoyer aux *Acta Sanctorum,* aux *Historiens des Gaules,* aux *Monumenta Germaniæ,* pendant qu'on y est. Voilà bien une vue de parisien, toujours prêt à croire qu'il existe une Bibliothèque Nationale dans chaque village de France ! Il ne faut pas oublier que maints souscripteurs de l'ouvrage ont souscrit précisément pour suppléer à l'impossibilité de recourir aux grands ouvrages. Remarquez que ce *Beaulieu* de Troyes est encadré de divers autres *Beaulieu,* dont les plus voisins, *Beaulieu-les-Loches* du diocèse de Tours (P. Calendini), et *Beaulieu-en-Argonne,* du

diocèse de Verdun (G. Allemang), sont pourvus de ces listes détaillées. Des disparates de ce genre ont quelque chose de choquant. — Même lacune, en ce qui concerne les abbesses, dans le *Beaumont-lez-Clermont* (P Séjourné), abbaye de Bénédictines au diocèse de Clermont : « La liste incomplète des abbesses, telle que la donne la *Gallia Christiana*, peut être complétée en partie par les extraits du nécrologe de l'abbaye transcrit par dom Etiennot... » (col. 194). Il y a quelque ironie à proposer des compléments à un document de base dont on refuse la teneur. — Même lacune à *Beaumont-le-Roger* (P. Séjourné), prieuré bénédictin au diocèse d'Evreux.

Passons à un autre ordre de remarques. Il se présente, pour les directeurs d'encyclopédies de ce genre, une difficulté particulièrement difficile à résoudre. Les membres d'Ordres ou familles religieuses tiennent à honneur de traiter des personnages et des maisons, établissements, institutions de leur Ordre ou congrégation ; ils sont d'ailleurs mieux au fait, en général, que les érudits locaux de la bibliographie intérieure de leur famille religieuse. Par contre, les érudits locaux connaissent mieux la bibliographie, la géographie, l'histoire, l'onomastique locales. Il est évidemment difficile de décider entre ces deux genres de compétence. Signalons toutefois le grave inconvénient qu'il y a à rédiger de loin, d'après les seuls documents des bibliothèques d'une Congrégation, des articles de géographie ou d'histoire locale. Je ne relèverai que quelques exemples, choisis de préférence parce qu'ils intéressent le diocèse où se publie l'*Ami du Clergé*.

Voici (col. 123) un *Beaufay* (J.-M. Canivez) qui n'a jamais existé sous ce nom, et qu'aucune carte, aucune histoire ne connaissent ; ce nom, créé de toutes pièces, est en plus un barbarisme quant à la philologie locale. Il s'agit là en réalité de Belfays (avec, dans la prononciation, tréma sur l'y : *Belfai-ys)*, la Belle-Fays de la carte d'Etat-major (un solécisme cette fois !), commune de Montigny-le-Roi (Hte-Marne), ancienne abbaye de moniales cisterciennes, fondée par les moines de Morimond, et d'existence très éphémère. Comme corollaire de nos remarques onomastiques, on relèvera dans le même court article : Dommartin pour Dammartin, Malleroy pour Malroy. Au point de vue bibliographique, on sera frappé également de l'absence des sources locales essentielles : abbé Roussel, *Diocèse de Langres ;* Alphonse Roserot, *Répertoire historique de la Haute-Marne ;* A. Roserot, *Dictionnaire topographique de la Haute-Marne,* etc. A la p. 13 de ce dernier travail, dom Canivez aurait trouvé la liste des noms de cette abbaye tels que les ont transcrits les scribes, depuis 1124 environ jusqu'à 1389, où elle fut résorbée par Morimond : Belfail, Belfey, Biaul Fay, Belfay, Béfay, etc., tous noms où l'y se prononce séparément.

Les ouvrages que nous venons de citer auraient également épargné à la direction du *Dictionnaire* l'omission de *Beauchemin*, commanderie du Temple, puis de Malte, à quelques kilomètres de Langres.

Le *Beaulieu-en-Bassigny*, ancienne abbaye cistercienne située sur le territoire d'Hortes (et non *de* Hortes), est également un nom à demi inventé. Tous les titres anciens omettent cette indication : en Bassigny, géographiquement insoutenable d'ailleurs. Voici les transcriptions authentiques : *Abbatia Belli Loci* (1168), *Convent de Biau Luef* (1251), *Covant de Bel Leu* (1253), *Convant de Biau Lui* (1270), *Bealus* (1291), *Beaulieu* (1464), *Baulieu* (1675). Quant au Bassigny, il ne s'étendait pas jusqu'à Hortes, encore moins à Beaulieu, plus méridional ; il ne dépassait pas Varennes et Coiffy-le-Château (aujourd'hui Coiffy-le-Haut). Hortes et Beaulieu faisaient partie du *Pagus Lingonensis*. Langoigne ou Langogne, dont Hortes était l'un des chefs-lieux, sous les noms de « Maison », puis de Prévôté d'Hortes. Evidemment, il est plus difficile à dom Canivez, depuis sa maison de Belgique, de se renseigner sur ces détails ; mais ils ont leur importance. C'est pour les mêmes raisons qu'il a introduit, parmi les abbés de Beaulieu (col. 154), un n° 23, Roland « de Romaricomont » (!), 1415-1447. Ce nom biscornu est évidemment une traduction de *Romarici Montis*, en lequel tout érudit vosgien ou circonvoisin aurait immédiatement reconnu Remiremont : Roland de Remiremont. — Mêmes lacunes dans la bibliographie en ce qui concerne les grands travaux locaux.

Si nous avons commencé par ces critiques, c'est afin de n'avoir plus à y revenir au cours de notre compte-rendu, et, nous le répétons, en raison de l'intérêt que nous portons à une publication destinée à rendre de grands services, tant au clergé qu'aux érudits et historiens laïques.

I. — Le double fascicule 37-38 ouvre la première partie du t. VII, avec une série d'évêques-princes de *Bavière*, l'histoire de la province elle-même ayant été traitée à la fin du t. VI.

Parmi les saints personnages étudiés au cours de ces 480 colonnes, signalons les principaux. S. *Bavon* (L. van der Essen, professeur à l'Université de Louvain), patron de la cathédrale et du diocèse de Gand, est un converti d'une époque où les conversions sont rarement décrites dans leurs détails psychologiques. C'est ce qui fait l'intérêt de la sienne. Belge de Hesbaye, issu d'une famille de rang social assez élevé, il menait, même après son mariage, une vie dissolue. La mort de sa jeune femme provoqua en lui une crise d'où il sortit régénéré ; ce fut le point de départ de sa conversion. S. Amand le reçut dans l'abbaye double, une pour les hommes, une pour les femmes, sous un abbé unique, de Ganda, où Bavon obtint même de mener la vie de reclus, dans une cellule spécialement bâtie à son intention. Il mourut un 1er octobre, vers le milieu du VIIe siècle. M. Léon van der Essen était particulièrement préparé à le présenter aux lecteurs par ses travaux critiques d'hagiographie belge.

L'exemple des SS. *Béat* découvre un avantage dans la méthode artificielle et rudimentaire de l'ordre alphabétique. En effet le rapprochement des homonymes permet parfois de mieux distinguer divers personnages plus ou moins confondus, ou inversement de reconnaître en plusieurs figures regardées comme distinctes un seul et même personnage. Voici, par exemple, un S. *Béat* de Vendôme (A. de Meyer), figurant au martyrologe d'Usuard au 9 mai : *In castro Vindicino depositio Beati confessoris*. Sa *Vie* date au moins du IXe siècle et existe en quatre recensions. Or on rendait en Suisse, au XIIe siècle, un culte à un S. Béat dont on ne savait rien. Que fit-on ? Un cordelier du nom d'Agricola, en 1511, prit une *Vie* du précédent, y ajouta la nationalité anglaise, le surnom de Suétonius, l'origine apostolique, et la mort en 112 à l'âge de 90 ans, et l'on eut ainsi la légende d'un nouveau saint, du S. *Béat* suisse (A.-M. Jacquin, O. P., professeur à l'Université de Fribourg).

Par contre, sous le nom de sainte *Béate*, M. le chanoine Chartraire distingue deux personnages : la première, vierge et martyre à Sens, au IIIe siècle, faisait partie des compagnons de supplice de S. Sanctien, honorés au 6 septembre dans le diocèse de Sens ; la seconde, honorée dans l'église d'Avrolles (canton de Saint-Florentin, Yonne), était sœur de S. Sidroine, martyrisé près du confluent de l'Yonne et de l'Armançon, au 29 juin, à une date inconnue.

A sainte *Begge*, fondatrice du monastère d'Andenne (Belgique, Namur), M. Fr. Baix a consacré une notice vraiment exhaustive, et peut-être un peu démesurée, étant donnée la médiocre valeur historique de sa *Vie*, très tardive et en partie copiée sur celle de sainte Gertrude Fille de Pépin de Landen et de sainte Itte ; sœur cadette de sainte Gertrude et de Grimoald, le maire du palais, elle avait épousé Anségise, fils de S. Arnoul évêque de Metz. Après le meurtre d'Anségise, et peut-être à cause de lui, Begge

fonda, en 691-692, pense M. Baix, le monastère d'Andenne, autour duquel fleurit tout un cycle de légendes relatives aux Carolingiens, et dans lesquelles ont une place Berthe au grand pied et Maugis d'Aigremont.

Il y eut également une sainte *Bégha* (Ch. Cotton), moniale à Hackness (comté d'York), morte en 680 et honorée le 31 octobre, et une sainte *Bega* (Ch. Cotton), morte la même année que la précédente, abbesse de Saint-Bees (Cumberland), dont la fête se célèbre le 6 septembre.

Des personnages historiques de tout genre, qui figurent dans ce fascicule, nous ne pouvons donner qu'une idée très sommaire. Leur nombre est de plusieurs centaines et souvent il s'agit de figures bien oubliées, malgré leur rôle historique. Quelle leçon que ces biographies ! quelle occasion de méditer sur la vanité des honneurs, de la fortune, de l'ambition ! Tant de personnages qui, de leur temps, furent ou se crurent importants, et dont plus personne, hormis quelques érudits, ne se souvient ! Et que sera-ce avec l'ère qui s'annonce, entièrement combinée pour un abolissement total du passé ?

Voici le cardinal Alphonse-Hubert de Lattier de *Bayane* (E. Lousse). Un oublié ! Il fut pourtant couvert de dignités ecclésiastiques et civiles, doyen de la Rote, légat du pape, sénateur, pair de France, grand officier de la Légion d'honneur, duc (en 1818, six mois avant sa mort), poète anacréontique, auteur dramatique, mémorialiste. C'est lui qui fut chargé par Pie VII de négocier, en 1807, avec Napoléon sur les affaires alors en litige entre le Saint-Siège et le gouvernement français. Oublié !

Nicolas de *Baye* (F. Baix), pour l'être moins, n'est cependant connu que des érudits, espèce devenue rare et qui le deviendra plus encore. S'il y eut jamais parvenu, c'est bien lui. Né dans la condition servile à Baye, en Champagne (1364 ou 1365), il fut d'abord affranchi, avant de collectionner les riches prébendes et bénéfices, les titres de chanoine de Soissons, de Tournai, de Notre-Dame de Paris, de greffier puis de conseiller au Parlement. Il mérite cependant d'être plus largement connu en raison du précieux *Journal* qu'il nous a laissé ; il y a noté jour par jour, de 1400 à 1417, tous les événements du temps. De plus, il a noté, dans un *Mémorial* intime, pendant le même laps de temps, ses jugements et ses sentiments personnels, qui ont le grand attrait d'émaner d'un caractère d'une belle indépendance. Ce sont là deux sources précieuses d'informations, qui se distinguent, écrit M. Baix, « par une liberté de langage et une franchise d'allures tout à fait remarquables, ne ménageant ni les hommes ni les institutions » (col. 21).

A Pierre *Bayle*, M. Joseph Dedieu, censeur à l'Ecole Massillon, a consacré une très remarquable étude, et d'une très fine psychologie. On sait que, de famille protestante, Bayle avait fait ses études chez les Jésuites de Toulouse, où, au bout d'un mois, il abjurait. Il n'accusa d'ailleurs jamais ses maîtres d'avoir fait pression sur lui, mais déclarait avoir « cédé à la précipitation ». Dix-huit mois plus tard, sur les instances de son frère, il rentrait dans la communauté protestante. Mais par là il devenait relaps et encourait le bannissement. De là son départ pour Genève, dont l'influence sera décisive sur sa pensée. Le calvinisme de Calvin y était dès lors sapé par des pasteurs aux idées fort avancées. Le scepticisme va dès lors de plus en plus prendre, chez Bayle, la place des convictions religieuses. Il deviendra par la suite aussi suspect aux réformés qu'aux catholiques. « Il aimait soutenir le pour et le contre, dit M. Dedieu ; sa passion de la dialectique, où il excellait, lui révélait tous les aspects changeants de la vérité et, séduit par l'un autant que par l'autre, il ne pouvait se résoudre, soit à faire le choix nécessaire, soit à tenter la synthèse supérieure où se détermine la vérité totale » (col. 46). Il n'avait guère qu'un dogme : la tolérance. Alla-t-il jusqu'à l'athéisme ? Il se contenta, semble-t-il, de soutenir que l'athéisme n'est pas un plus grand mal que l'idolâtrie. M. Dedieu met en bonne lumière son influence capitale sur l'évolution de la pensée protestante. Par sa polémique avec Jurieu, « Bayle a forcé la Réforme à prendre conscience de ses tendances et de sa faiblesse. Il a été le collaborateur inattendu, mais réel, de Bossuet ; mais tandis que l'évêque mettait en garde la Réforme contre ces principes qu'elle devait aux Sociniens, Bayle se prévalait de sa victoire pour exhorter les protestants à l'universelle tolérance (col. 48)... Il a convaincu la Réforme, qui hésitait à le reconnaître, d'avoir trahi la pensée de Luther et de Calvin. Il lui a prédit qu'elle serait forcée de céder au temps et de se renouveler sans cesse » (col. 49). Quant au catholicisme, on sait, et l'auteur le montre fort bien, comment Bayle fit de son *Dictionnaire* un arsenal dirigé contre lui.

Les *Beaufort*, les *Beaumont*, les *Beauveau*, les *Bégon*, etc., ont fourni des séries de personnages, évêques ou abbés, auxquels nous ne pouvons nous arrêter. Signalons au passage le remarquable article de M. L. Bréhier sur Jean XI *Beccos*, patriarche de Constantinople au XIII[e] siècle ; celui du P. Grisar sur G.-Ph.-L. von *Beckedorff*, converti poméranien qui exerça, au XIX[e] siècle, une grande influence au service de l'Eglise ; celui de F.-J.-E. Raby sur *Bède le Vénérable*, qui constitue une parfaite mise au point ; celui de F. Combaluzier sur le lazariste persan Paul *Bedjan*.

Au P. J. van Mierlo le *Dictionnaire* est redevable de deux solides articles d'institutions : *Bégardisme* et *Béguinages*, qui se font suite dans l'ordre des faits comme dans l'ordre alphabétique. L'auteur esquisse un rapide tableau de ce pullulement de courants mystiques des XII[e] et XIII[e] siècles, où les germes d'hérésies se confondaient avec les tendances panthéistes d'une part, et de l'autre avec les plus pures aspirations à la sainteté. Souvent les uns et les autres se voyaient confondus sous les mêmes noms. D'où une confusion inextricable. Béguin et bégard sont de ces noms, le second plus récent que le premier, et tous deux, pense le P. van Mierlo, dérivés par déformation populaire d'*Al-bigen-sis*. En effet, si le béguinisme perdit de bonne heure toute relation avec l'albigéisme, il ne conserva pas moins de ses origines une réputation longtemps suspecte. L'auteur montre bien que le bégardisme ne représente nullement un corps de doctrines arrêté : « Le même vocable a recouvert toutes sortes de sectes et toutes sortes de formes de vie religieuse, parfois opposées entre elles, qui, issues de théories différentes, se rejoignent par endroits, se séparant ensuite en divers sens, ont pu graviter chacune autour d'une idée centrale, dont elles ont pris leur relief particulier » (col. 435). Il rejette la théorie courante rattachant la genèse du bégardisme au panthéisme d'Amaury de Bènes, et résumant sa doctrine dans 97 propositions qu'aurait recueillies Albert le Grand. « Aucune secte, nous semble-t-il, n'a pu tenir un tel ensemble de doctrines. On a vraiment l'impression qu'on se trouve en présence d'un ramassis de toutes les bizarreries, tous les grossissements, toutes les inventions que peut suggérer à la fantaisie populaire la présence de l'extraordinaire, du mystérieux. Ainsi les mêmes accusations, les mêmes insinuations vagues se renouvellent à peine modifiées depuis le XII[e] siècle » (col. 437). Les erreurs censurées par l'Eglise au concile de Vienne (1311), et attribuées aux bégards et béguines, sont tout autrement précises et sans lien bien visible avec le panthéisme. Elles dérivent bien plutôt des spéculations de la mystique germanique. Leurs prémisses se retrouvent déjà chez des mystiques parfaitement orthodoxes du XII[e] siècle ; mais de ces prémisses, on a pu tirer au XIII[e] siècle les pires erreurs intellectuelles, le quiétisme le plus absurde.

Après les condamnations du concile de Vienne, « afin d'échapper aux vexations qui en furent la conséquence, les unes [des communautés bégardes] de leur

propre mouvement, les autres sur l'ordre des autorités religieuses, ont embrassé la règle du Tiers-Ordre [de S. François]. Ainsi les bégards devinrent tertiaires, *Fratres pœnitentiæ dicti beghardi*. Ils n'étaient pas pour cela des religieux ; mais des tertiaires vivant ensemble » (col. 439). Mais des communautés demeurèrent indépendantes du Tiers-Ordre et se livrèrent plus particulièrement à la pratique de la pauvreté et des œuvres de miséricorde. C'est cette catégorie de bégards qui sont plus communément appelés *lollards*, nom qui dérive, au jugement de l'auteur, du vieux nom des *clerici vagantes*, ou goliards.

Le béguinisme ne se rattacherait pas, comme on le dit couramment, à Lambert li Beges († 1177), prêtre réformateur liégeois mort cinquante ou soixante ans avant qu'il soit question de béguines. Les plus anciens statuts de béguinage sont ceux du diocèse de Liège et sont datés de 1246. Mais ce n'est pas à Liège qu'il faut chercher les origines des béguinages, « ils ne sont que le résultat et l'heureux aboutissement du mouvement religieux dans les Pays-Bas et les provinces rhénanes » (col. 464). Lambert avait dirigé les foules vers l'idéal de la chasteté, vers le béguinisme spécifiquement tel ; Jean de Nivelles organisa les béguines à Liège. D'autres s'employèrent à assurer à ces communautés une existence légale, Jean de Lierre, Jacques de Vitry. Des communautés de béguines s'établirent en France où S. Louis les protégeait, dans les pays rhénans, dans la haute et la basse Allemagne, en Suisse, et ailleurs. C'est dans les Pays-Bas que le mouvement a atteint sa forme la plus caractérisée, la paroisse béguinale, réunissant toutes les béguines d'une même localité autour d'une église, avec cimetière, infirmerie, territoire délimité. Dans les grands centres, il y eut de ces béguinages comptant plus d'un millier de béguines. Au cours des temps, comme on doit s'y attendre, il y eut des périodes de discipline relâchée, d'autres de réformes. Malgré tout, les béguinages furent pendant de longs siècles et sont encore des écoles de vertu et de sainteté. Pour le moment, il n'en existe plus qu'une quinzaine, parmi lesquels « seul le grand béguinage de Gand, transféré en 1874, par suite des vexations du conseil communal, de la Porte de Bruges à Mont-Saint-Amand, avec ses 400 béguines, comme aussi le petit béguinage de la même ville, rappellent encore un peu les béguinages d'autrefois » (col. 470).

Parmi les circonscriptions ecclésiastiques étudiées dans ce fascicule, signalons les diocèses de *Bayeux* (P. Calendini), *Bayonne* (A. Degert), *Bazas* (J.-R. Biron), *Beacia*, aujourd'hui Baeza, au diocèse actuel de Jaen (A. Lambert), *Beauvais* (Jean Béreux) auquel est consacrée une véritable petite monographie de plus de trente colonnes due à l'archiviste départemental de l'Oise. Chacun de ces articles comporte l'étude des origines historiques, une histoire sommaire, des précisions sur l'étendue, les circonscriptions administratives, la liste des évêques, l'énumération des établissements religieux avec les détails utiles à connaître sur eux, une bibliographie.

Il nous reste à dire un mot des nombreux établissements religieux figurant dans ces pages. Nous ne pouvons qu'en signaler rapidement quelques-uns, en plus de ceux que nos remarques préliminaires nous ont amené à citer. *Beaubec*, ancienne abbaye cistercienne près de Forges-les-Eaux, à 8 kil. de Neuchatel-en-Bray, dans le diocèse de Rouen, a été étudiée comme toutes celles du même Ordre par dom J.-M. Canivez, cistercien de Forges-les-Chimay, ainsi que *Beaufays*, ancien couvent d'Augustins voisin de Liège, *Beaulieu-en-Rouergue*, *Beaulieu-Abbey* au diocèse de Winchester, *Beaumont de Syrie*, cinq *Beaupré*, tous cisterciens, *Bective* au diocèse de Meath en Irlande, etc.

Toute une série, en partie bénédictine, a été confiée à M. P. Calendini, entre autres le prieuré de la Sainte-Trinité de *Beauchesne*, au canton de Janzé, diocèse de Rennes, l'abbaye Notre-Dame de *Beaugency*, la collégiale N.-D. de *Beaujeu*, la commanderie de *Beaulieu* en Soliès, le prieuré de *Beaulieu-sur-Mareuil* (Vendée), *Beaulieu* du Mans, N.-D. de *Beaulieu* de Saint-Malo, *Beaulieu-les-Loches*, etc. Dom G. Marié, bénédictin de Ligugé, a donné une bonne notice sur l'abbaye bénédictine de *Beaulieu* (Corrèze, arrondissement de Brive) ; dom Séjourné, bénédictin de Paris, divers autres *Beaulieu* et *Beaumont* ; *Beaulieu-en-Argonne*, abbaye bénédictine du canton de Triaucourt, a trouvé son historien en la personne du R. P. Allemang, Oblat de Marie à Augny (Moselle), et la fameuse abbaye du *Bec* ou Bec-Hellouin, en dom Heurtebize, bénédictin de Solesmes. On voit quel heureux choix de collaborateurs ont su faire les directeurs actuels du *Dictionnaire*.

II. — Le morceau de résistance du double fascicule 39-40 est la belle et copieuse étude de la *Belgique* religieuse par le P. E. de Moreau, S. J. Déjà le même historien avait donné de rapides esquisses du sujet dans le *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses* (t. I, 1925, col. 689-701) et dans le *Lexikon für Theologie und Kirche* (t. II, 1931, col. 120-125). Le présent article, avec ses 225 colonnes, forme un riche travail d'ensemble, et vraiment la première histoire religieuse de la Belgique ; car, chose étonnante, ce grand pays, ce pays de foi, n'en possédait pas encore.

L'auteur a donc dû frayer lui-même sa propre voie. Les difficultés n'étaient pas médiocres : une bibliographie aussi vaste que dispersée, aucune collection générale de sources, pas d'unité dans les cadres ecclésiastiques anciens, une grande mobilité des cadres politiques. C'est seulement après 1830 que l'on peut parler d'une Eglise belge. Jusque-là, on pouvait parler d'une Eglise des Pays-Bas, mais non d'une Eglise de Belgique. Avant 1559 cela même était difficile, car les métropoles dont dépendaient les sept diocèses correspondant à la Belgique et à la Hollande, se trouvaient, pour six d'entre eux, en dehors de ces deux pays. C'était Cologne pour Utrecht et Liège ; et Reims pour Arras, Cambrai, Thérouanne, Tournai. C'est sous Philippe II que furent créées les trois provinces ecclésiastiques des Pays-Bas, Malines, Cambrai et Utrecht, avec respectivement 6, 4 et 5 évêchés suffragants.

Le P. de Moreau a divisé son vaste travail en huit chapitres : aperçu général, Eglise de Belgique et Eglise en Belgique ; premières semences chrétiennes (IIIe-IVe s.) ; pénétration chrétienne, saints et monastères (VIe-VIIIe s.) ; splendeurs et revers de l'Eglise en Belgique sous les Carolingiens et les empereurs saxons (714-1122) ; âge d'or de la féodalité et des communes (1122-1328) ; formation de l'Eglise des Pays-Bas (1384-1559) ; l'Eglise des Pays-Bas catholiques (1559-1795) ; l'Eglise de Belgique (1795 à nos jours).

Quand le christianisme parvint en Belgique, il la trouva encore adonnée au culte des divinités classiques, plus ou moins assimilées aux anciens dieux gaulois, mais aussi à celui de diverses déesses locales, et déjà très pénétrée par les cultes orientaux. C'est, semble-t-il, de la vallée du Rhin, par les soldats, les marchands, les fonctionnaires, que la parole évangélique est parvenue d'abord à la Belgique. D'un texte connu de S. Irénée, on peut conclure que vers 185 Trèves possédait déjà une Eglise organisée. Pour la vallée de la Meuse, la question est plus obscure. Peut-être faut-il reculer jusqu'au début du IVe siècle la fondation de l'évêché de Tongres, si l'on veut s'en tenir aux documents historiques sûrs. Dans la *Civitas Tungrorum*, les conquêtes furent beaucoup plus lentes que dans les régions les plus proches du grand fleuve, car, dit l'auteur, « il semble aujourd'hui prouvé que, au cours du IVe siècle, le christianisme a remporté la victoire dans les colonies romaines et dans les villes de garnisons situées le long du Rhin » (col. 526). La Belgique occidentale ou seconde Belgique semble avoir

été encore moins profondément christianisée, au moment des invasions, que la Belgique orientale, trop éloignée qu'elle était de la grande voie fluviale qui avait porté les premiers pionniers de la foi.

La fin du IVe siècle et le Ve forment une période fort obscure, et, semble-t-il, fort sombre pour le pays qui nous occupe. L'organisation ecclésiastique ne commença qu'après les invasions ; elle se fit lentement et par étapes. Mais le paganisme résista beaucoup plus longtemps qu'en Gaule, où l'exemple de Clovis et l'activité de l'épiscopat furent extrêmement efficaces. Il faut attendre jusqu'à la fin du VIIe siècle et au début du VIIIe pour voir enfin triompher la foi nouvelle, sous laquelle d'ailleurs se maintinrent maintes superstitions héritées tant du paganisme gallo-romain que de l'idolâtrie germanique.

Pour la Belgique comme pour les pays voisins, la renaissance carolingienne fut une belle époque, bien qu'elle eût elle aussi ses ombres. Cependant il n'en subsiste que des traces, par suite des invasions normandes. Le P. de Moreau réunit les témoignages affirmant un premier éveil d'une vie littéraire et artistique aux VIIIe et IXe siècles ; mais les Normands, à partir de 820, multiplièrent leurs ravages, s'attaquant surtout aux églises et aux abbayes, pillant, détruisant, incendiant, dévastant. A partir de 850, aux incursions rapides ils substituent l'invasion par de grandes armées, suivie de l'occupation, et jusqu'à la fin du IXe siècle leurs ravages ne font qu'empirer. Peu d'établissements religieux furent préservés. D'autre part, les seigneurs voisins profitèrent des circonstances pour s'emparer des terres peu éloignées des monastères. Toutes ces misères précipitèrent la ruine de la vie religieuse.

Au Xe siècle la Belgique et la Hollande font partie de la Basse-Lotharingie (à partir de 925), rattachée à l'Allemagne. Rois et empereurs désormais s'appliquent à dominer le haut clergé. Les évêques sont nommés par le souverain et souvent choisis en dehors du pays. S'ils ne furent pas « tous Allemands de naissance, a dit d'eux Pirenne, ils furent tous Allemands de cœur. »

La décadence née des invasions normandes et des sécularisations de l'époque carolingienne provoqua, comme on s'en doute, de rapides réactions, un mouvement de restaurations et de réformes. Ce fut la tâche du XIIe siècle, parallèlement avec les Croisades. On sait la très grande part qu'y prirent la Flandre et la Lotharingie. Elles en dégagèrent en outre le véritable esprit. « Tandis que les Normands et les Provençaux, écrit M. Pirenne, ne prirent pas la croix sans une arrière-pensée de butin et de conquêtes, les pèlerins du Brabant, du Hainaut, de la Flandre et de la Hollande n'eurent en vue que la libération du tombeau de Jésus. N'obéissant qu'à l'idéal chrétien et chevaleresque, ils furent vraiment et complètement les soldats de la foi » (col. 551).

Quand, par la défaite du régime impérial, l'Eglise n'eut plus à compter sur la protection de l'empereur, elle dut subir l'influence de la féodalité. De protecteurs qu'ils devaient être à l'origine, comtes et ducs se firent exacteurs ; ils prélevèrent sur les monastères des taxes ruineuses. L'autorité temporelle des évêques se vit battre en brèche par les princes, rognée par les villes.

Et cependant en même temps florissait la vie religieuse et mystique, la vie artistique aussi. Les productions de l'architecture gothique belge sont assez nombreuses et caractéristiques pour qu'on puisse y distinguer trois écoles, dont le P. de Moreau passe en revue les caractères et les œuvres.

Avec la période bourguignonne commence un grand effort d'unification, tant politique que religieux. Charles-Quint rassemble les dix-sept provinces des Pays-Bas en un seul Etat et l'organisation ecclésiastique devient indépendante de la France et de l'Allemagne (1559). Pendant le Grand Schisme, la situation de la Belgique s'était montrée des plus compliquées : « Dans ces régions ouvertes aux influences française, allemande et anglaise, dont les évêchés dépendent de métropoles françaises ou allemandes (Reims, Cologne, Trèves), on assiste malheureusement, plus encore qu'en d'autres pays, à la lutte entre évêques, nommés par les papes rivaux et qui se disputent l'obéissance des fidèles » (col. 569). A cette occasion, l'extraordinaire croisade d'Henri Despenser, évêque de Norwich, vaut d'être rapportée. Cet évêque adhérait à Urbain VI avec une partie du clergé anglais ; la France et la Flandre (depuis 1380), tenaient pour Clément VII. Commissionné par Urbain, Despenser leva des troupes en Angleterre pour marcher contre les « clémentins » ; elles comptaient bon nombre d'ecclésiastiques et de religieux. On débarqua en Flandre, la France étant un trop gros morceau, et la conquête commença. Mais le roi de France, Charles VI, ne put tolérer cette invasion anglaise au pays flamand ; il l'envahit à son tour et repoussa les champions du pape de Rome. Mais combien d'autres aventures, variations et désordres, comme contre-coup du Schisme ! On comprend à quel point la Belgique, après ces secousses, aspirait au calme et à l'unité. Même pendant le Grand Schisme, la Belgique, au total, se sentait, remarque le P. de Moreau, beaucoup plus attirée vers Rome que vers Avignon (col. 575).

Inutile de dire que la vie religieuse souffrait durement de ces tiraillements. D'où la nécessité de réformes dans les Ordres religieux et l'opportunité de fondations nouvelles. Les Chartreux, qui ne possédaient en Belgique aucune maison avant le début du XIVe siècle, y prennent tout à coup une place des plus en vue et y exercent une influence considérable. Les maisons de Bénédictins, de Cisterciens, de Franciscains, se réforment à qui mieux mieux. Sur la situation du clergé séculier, l'auteur fournit d'abondants détails. Les nominations d'évêques, soumises aux influences politiques, donnent lieu à de fréquents conflits, à des scènes tumultueuses jusque dans les cathédrales. L'Etat bourguignon s'immisce le plus possible dans les affaires religieuses et soutire le plus qu'il peut d'impôts au clergé. La plupart des évêques du dernier siècle du moyen âge, nommés dans ces conditions, furent inférieurs à leur tâche et souvent scandaleux. Le clergé paroissial, dans la mesure du moins où on peut le connaître, ne laissait guère moins à désirer. Sa situation était fort compliquée. A côté du curé, exerçant le ministère et ayant charge d'âmes, appelé souvent *persona*, il y avait, au moyen âge, le « curé primitif », personne morale ou collectivité à qui revenaient le patronage et une partie des dîmes ; la *persona personatus*, le clerc ayant obtenu du collateur le titre pastoral, sans obligation de résidence ; l'*investitus* ou *vicarius perpetuus*, chargé par les précédents de desservir la cure contre paiement d'une portion congrue ; et enfin le *mercenarius*, remplaçant choisi par le titulaire et révocable à son gré. L'un des fléaux consécutifs à cette situation était l'absentéisme. Quant à l'état moral, intellectuel et spirituel du bas clergé, les exemples cités par l'auteur montrent qu'il laissait grandement à désirer.

Aux XIVe et XVe siècles, les commendes et les guerres continuèrent à exercer leur action néfaste sur les monastères belges. Nombre de maisons furent détruites ou saccagées. En outre, des crises matérielles profondes, provenant en partie des lourdes taxations imposées aux religieux par les papes et les rois, éprouvèrent la plupart des abbayes à la fin du moyen âge. Ce sont donc les malheurs des temps qui sont surtout responsables de la décadence de la vie religieuse.

Qu'en était-il du peuple ? « Les hérétiques et les blasphémateurs ne sont, aux XIVe et XVe siècles, que de rares isolés. L'immense majorité des Belges se fait remarquer par l'ardeur de sa foi, par la pureté de son orthodoxie, par l'amour des grandes démonstrations religieuses, par la recherche de la splendeur

dans les églises, les chapelles, et tout ce qui touche au culte, par la faveur accordée aux religieux, à ceux surtout qui sortent du peuple ou qui se tiennent le plus en contact avec lui. Il va sans dire que cette piété s'extériorise, comme ailleurs, à la fin du moyen âge par certains traits. Ainsi la dévotion à Jésus, à Marie, est plus pathétique qu'auparavant... Il est presque inutile d'ajouter qu'en Belgique, comme ailleurs, la dévotion du peuple est loin d'être toujours éclairée, en particulier lorsqu'il s'agit du culte des saints, des pèlerinages, des indulgences et des miracles. Le manque de critique et la grossièreté de ces époques, l'instruction insuffisante du peuple et de la grande masse des prêtres expliquent un bon nombre d'usages qui nous répugnent aujourd'hui » (col. 611).

Deux fêtes liturgiques sont d'origine belge : celle de la Sainte Trinité et celle du Saint-Sacrement. La première, introduite par l'évêque de Liège Etienne (903-920), fut étendue à l'Eglise universelle par Jean XXII en 1334. La seconde, instituée également à Liège en 1246, à la suite des révélations de sainte Julienne de Cornillon († 1258), fut beaucoup plus rapidement étendue à l'Eglise (1264) grâce au passé liégeois d'Urbain IV. Dans la diffusion de la dévotion au Sacré-Cœur et du Chemin de la croix, la Belgique joua également un rôle important.

Vint la grande secousse de la Réforme. Le mouvement luthérien se propagea rapidement à Anvers, qui possédait un couvent d'Augustins saxons et qui, par son importance commerciale, entretenait d'étroites relations avec l'Allemagne. Anvers, grâce à ses imprimeries, devint un centre de diffusion. Mais aussitôt l'Université de Louvain entamait la lutte, tandis que les humanistes, Erasme en tête, travaillaient à des compromis. Le P. de Moreau juge assez sévèrement Erasme, tout en dégageant fort bien les traits qui distinguent si nettement l'humanisme belge : « Jamais [il] ne nous apparaît avec cet esprit païen et sensuel qui distingue l'humanisme italien. Son principal représentant, Erasme, a toujours voulu rester chrétien. Mais il ne s'est pas contenté de combattre les vices du clergé, les abus des pèlerinages et des indulgences. Il a défendu une « philosophie du Christ », une « religion du pur Esprit », que l'Eglise ne pouvait admettre. Le célibat des prêtres et la vie monastique ne trouvent pas grâce devant ses yeux. Il applique à l'éducation des enfants, à la formation du clergé, à la vie religieuse et morale, à l'interprétation de l'Ecriture Sainte des règles rationnelles, et souvent rationalistes » (col. 614). Mais en même temps l'auteur reconnaît que ces idées étaient également répandues, à plus ou moins forte dose, dans l'aristocratie, dans les conseils de justice, dans la magistrature des villes, à l'Université de Louvain, voire dans le haut clergé et les monastères »

Après un premier essai d'inquisition sur le modèle espagnol, on institua un système propre aux Pays-Bas, dans lequel les membres du tribunal étaient proposés par le gouvernement et nommés par le pape. En même temps les inquisiteurs avaient à faire face au danger anabaptiste, qui, à partir de 1531, passa même au premier plan.

Quant aux évêques et au clergé, les documents ne permettent pas de savoir comment ils luttèrent contre l'hérésie.

La réorganisation hiérarchique de 1559 ne se fit pas sans protestations, tant des évêques dépossédés que des abbayes, des magistrats, de la noblesse et du peuple lui-même. On envoya des députations à Madrid et à Rome.

Vers le même temps déferlait la vague calviniste. Elle semble avoir atteint d'abord Tournai, Lille et Valenciennes. De là le calvinisme se répandit le long de la côte et atteignit Anvers. Bientôt une grande agitation se manifesta dans tout le pays, des troubles éclatèrent, à la suite desquels se déclancha toute une série de mesures, de résistances, de coups de main, d'accès de fureur iconoclaste, et de guerres de religion dont la Belgique eut beaucoup à souffrir. Des centaines d'églises paroissiales, dans les villes et les villages, furent profanées, incendiées, pillées ; les religieux et religieuses de nombreux couvents durent s'enfuir et chercher un refuge dans les régions moins éprouvées. Certaines maisons restèrent ainsi abandonnées de longues années et plusieurs ne se relevèrent jamais. Le P. de Moreau constate que les catholiques et le clergé tant séculier que régulier se montrèrent assez faibles dans la résistance : « On dirait qu'en face de ces déchaînements populaires, remarque-t-il finement, auxquels ils ne sont pas habitués, la peur les paralyse » (col. 635).

Néanmoins la renaissance catholique ne tarda pas à se manifester sitôt que cessa dans les grandes villes la domination calviniste (1581-1585). L'ambition des archiducs fut de faire régner la foi dans leurs provinces et dans le cœur de tous leurs sujets. « Entre l'Angleterre et la Hollande, dit Pirenne cité par le P. de Moreau, où le protestantisme a triomphé, l'Allemagne, où il cherche à s'étendre, la France où il n'est pas éteint, la Belgique constitue vraiment (sous les archiducs) une « marche » ou, si l'on veut, une place d'armes de l'orthodoxie en face des hérétiques » (col. 645). Un mouvement considérable de retour au catholicisme se dessinera après 1585. La régression du protestantisme ne cessa de s'accentuer jusqu'au milieu du XVIIe siècle, où l'on peut dire qu'il était définitivement vaincu.

A ce moment, si l'on ne brûla plus d'hérétiques, on brûlait les sorciers, le crime de sorcellerie étant passible du feu. On n'a pas de statistique rigoureuse. Une estimation citée par Pirenne et par l'auteur suppute que, de 1450 à 1700, il y aurait eu en Belgique environ 30.000 procès de sorcellerie, dont 20.000 environ auraient abouti à la peine capitale, chiffres loin de dépasser, remarque Pirenne, ceux que l'on connaît avec certitude pour d'autres pays.

Le jansénisme revêtit aux Pays-Bas un caractère assez différent de ce qu'il était en France. Là-bas, il se limita à des querelles spéculatives entre théologiens, alors qu'en France il consista, comme l'écrivait l'un des directeurs du *Dictionnaire*, M. A. de Meyer, cité ici, « dans un vaste mouvement de réforme qui s'adresse d'abord à l'élite religieuse, et descendra, de là, jusqu'aux couches les plus profondes des simples croyants » (col. 674). Il ne s'ensuit pas que la lutte ne fut point vive ni prolongée. Le P. de Moreau en analyse longuement les diverses phases jusqu'à la disparition complète des opposants, en 1740.

Le XVIIIe siècle, dans sa seconde moitié du moins, revêtit en Belgique les mêmes caractères que dans les pays voisins. Il se signala par le gouvernement du despotisme éclairé, la propagande de l'incrédulité, la suppression des Jésuites, et enfin la diffusion de la franc-maçonnerie. Malgré sa piété, Marie-Thérèse n'hésita pas à faire exécuter le Bref de suppression du 21 juillet 1773, d'autant qu'elle y vit surtout pour elle l'occasion d'un bénéfice fiscal. La Compagnie fut traitée avec une rigueur particulière dans les Pays-Bas, en raison des sentiments personnels des magistrats chargés de l'exécution. Chose curieuse : on n'est pas certain de la régularité canonique de la suppression, car on ne sait si la procédure fixée par la Congrégation cardinalice, d'après laquelle le Bref devait être intimé aux différentes maisons de la Compagnie par l'Ordinaire, fut observée.

C'est par la France que le mouvement d'incrédulité atteignit la Belgique. Il se répandit par les livres imprimés clandestinement à Liège et par le *Journal encyclopédique*, publié dans la même ville par un français, Pierre Rousseau, et regardé par Voltaire comme le premier des journaux périodiques d'Europe. Fondé en 1756, le *Journal encyclopédique*, inspiré du *Dictionnaire* de Bayle, devait atteindre jusqu'à 288 volumes. Malgré la propagande encyclopédiste, la Belgique

était restée cependant, jusqu'à la fin de l'ancien régime, profondément attachée au catholicisme, dans son ensemble.

Conquise en 1795, la Belgique ne connut pas la Terreur. Mais elle eut à subir bien des vexations et des persécutions pendant les dernières années du siècle. L'Eglise belge fut alors dépouillée de tous ses privilèges, politiques, financiers, judiciaires, et spoliée d'une bonne partie de ses richesses. En outre, à la suite du 18 fructidor et du refus par l'immense majorité des prêtres de prêter le serment de « haine à la royauté et à la tyrannie » et de « fidélité à la République et à la Constitution », le culte fut supprimé et le clergé proscrit. Neuf mille prêtres environ furent frappés de déportation, dont 865 seulement, dit-on, tombèrent entre les mains des persécuteurs ; 35 d'entre eux furent envoyés à Cayenne, les autres internés dans diverses prisons de France et de Belgique. Jusqu'à la signature du Concordat, les vexations continuèrent contre le clergé catholique, en raison de l'intransigeance des évêques belges, qui condamnaient le serment de fidélité à la Constitution, que leurs collègues français regardaient comme licite. Jusqu'en 1802, la majorité des prêtres belges ne put exercer le ministère qu'en secret. Le P. de Moreau est donc bien fondé à écrire que « Bonaparte fut pour la Belgique, plus encore que pour la France, le restaurateur du culte » (col. 717).

Au cours du XIX[e] siècle, l'Eglise de Belgique eut encore à subir diverses épreuves tant de la part de l'Empereur que du gouvernement hollandais (1814-1831). L'influence de la France se manifesta nettement durant cette dernière période, où les catholiques belges enviaient la liberté dont on jouissait alors en France pour l'action religieuse, tandis qu'il leur fallait subir mille entraves. De là les luttes fécondes d'où sont sorties les libertés religieuses de la Belgique, libertés que le parti libéral, si mal nommé, s'efforça d'amoindrir entre 1847 et 1884, date où les catholiques arrivèrent au pouvoir, qu'ils gardèrent jusqu'à la guerre. Celle-ci fut une période de réparation, mais de réparation dont le P. de Moreau loue la modération et la prudence. Le mouvement social chrétien, les congrès et les œuvres catholiques, l'essor des missions, caractérisent cette féconde période de trente années.

On ne saurait trop remercier le P. de Moreau de ce beau travail, fruit de recherches persévérantes à travers une immense documentation. De riches bibliographies l'accompagnent et trois cartes en couleurs le complètent.

En dehors de cette ample monographie, nous signalerons quelques articles plus importants. D'abord celui de dom Perez de Urbel sur le monastère portugais de N.-D. de *Belem*, et celui du P. Samuel Tetteroo sur l'archidiocèse de *Belem do Para*, fondé, à l'embouchure de l'Amazones, à la suite de l'expulsion des Français du Maranhão, de la « France équinoxiale », comme ils disaient. De *Bélisaire*, M. L. Bréhier, professeur à la Faculté des Lettres de Clermont, a tracé un portrait vigoureux. La tâche était des plus délicates, étant données les informations contradictoires rapportées sur sa personne et son rôle par le même historien contemporain, Procope de Césarée. La prodigieuse carrière du grand général est retracée dans tous ses détails, du moins ceux qui nous sont actuellement connus, et toutes les intrigues auxquelles elle fut mêlée. « Véritable instrument de la politique extérieure de Justinien, en dépit des accusations injustes et des ingratitudes dont il fut parfois payé, [il] resta fidèle, avec une loyauté parfaite, au serment d'allégeance qu'il avait prêté à son maître... Mauvais politique, mal à l'aise au milieu des intrigues de cour, il est avant tout un homme de guerre... Il savait à l'occasion être bon diplomate et administrateur. Sa belle défense de Rome, assiégée par les Goths (537), fut des plus mouvementées aux points de vue militaire et économique, mais aussi religieux, puisque c'est alors que Bélisaire se prêta à la déposition dramatique du pape Silvère, effet de la vengeance, semble-t-il, de Théodora. Dix ans plus tard, le sort de Rome était de nouveau mis en cause, et plus gravement encore : le nouveau roi des Goths Totila en fit détruire les remparts et s'apprêtait à incendier la ville pour convertir l'emplacement en pâturage ; c'est une lettre indignée de Bélisaire qui l'en dissuada. L'auteur n'a pu se dispenser de dire un mot de la légende de Bélisaire aveuglé par Justinien et réduit à mendier son pain. « Il semble, dit M. L. Bréhier, que cette légende provienne d'une contamination entre deux faits réels : la disgrâce temporaire de Bélisaire en 562 et le traitement infligé à Jean de Cappadoce après sa chute » (col. 787).

Les onze pages du P. Dudon sur S. Robert *Bellarmin* sont particulièrement précieuses, parce qu'elles constituent la meilleure mise au point et la meilleure étude d'ensemble que nous possédions en français sur le nouveau docteur de l'Eglise. De la riche information sur laquelle elles reposent, détachons ce curieux détail, exemple des « ironies dont la Providence se plaît à semer l'histoire ». C'est en lisant une brochure de quelques pages sur la *Distinction entre l'essence et l'existence*, où l'auteur attribuait l'échec obstiné de la cause de Bellarmin à son peu de fidélité à la doctrine de S. Thomas, que Benoît XV fut amené à ordonner des recherches sur ce point, recherches qui conduisirent à reprendre le procès. Et le 29 juin 1930, Bellarmin était canonisé, puis, le 17 septembre 1931, proclamé docteur. Le P. Dudon, par son rôle de premier plan dans le nouveau procès, était mieux placé que personne pour rédiger cet article.

Toute une série de notices géographico-historiques se rencontre dans la dernière partie de ce fascicule : abbaye cistercienne de *Bellebranche* (J.-M. Canivez), dans la Mayenne ; abbaye bénédictine de Saint-Benoît de *Bellecelle*, que l'auteur, M. le chanoine L. de Lacger, identifie, avec de bonnes raisons et contrairement à la *Gallia Christiana*, avec Saint-Benoît de Castres, sur les bords de l'Agout, alors dans le diocèse d'Albi ; N.-D. de *Belle-Etoile*, abbaye de prémontrés, aujourd'hui commune de Cerisy-Belle-Etoile (Orne) (P. Calendini) ; N.-D. de *Belle-Fontaine*, du canton de Beaupréau (Maine-et-Loire) (P. Calendini), d'abord abbaye bénédictine jusqu'en 1794, et, aujourd'hui, trappe, depuis 1817 ; *Bellême* (Orne), collégiale et prieuré bénédictin (P. Calendini) ; etc.

Les deux diocèses de *Belley*, l'ancien, et le nouveau créé en 1822, si différents, ont trouvé leur historien particulièrement compétent en la personne de M. le chanoine Alloing, belleysan lui-même et président de la Société Gorini.

Terminons notre recension avec la notice biographique consacrée à Mgr *Bellot des Minières* par M. E. Van Cauwenbergh, qui proteste contre les attaques dont ce prélat fut l'objet dans son diocèse et ensuite de la part de certains historiens (v. g. l'*Histoire* de Darras).

YVES DE LA BRIÈRE. — **La Communauté des Puissances** : *D'une Communauté inorganique à une Communauté organique*. (Bibliothèque des *Archives de Philosophie*). — In-8 de 392 p., 36 f. — Paris, Beauchesne, 1932.

Le titre de l'ouvrage indique clairement le but poursuivi par l'auteur : exposer sur quels principes de la Morale sociale et de la philosophie chrétienne du Droit des gens doit s'appuyer, pour aboutir à un résultat stable, l'actuelle évolution qui tend à substituer, parmi les Puissances, un régime de Communauté organique à un régime de Communauté précédemment inorganique.

Durant de longs siècles, les Puissances européennes, unies par tant de relations permanentes de fait et de droit, ne possédaient aucune institution organique pour protéger la paix commune et veiller aux intérêts com-

muns. Depuis le dénouement de la Grande Guerre, le monde international a créé tout un ensemble d'institutions permanentes, adaptées aux requêtes de la civilisation contemporaine, et qui ont précisément pour objet de sauvegarder la paix commune, ainsi que de gérer les intérêts communs : les Etats passent ainsi *d'une Communauté inorganique à une Communauté organique*.

L'auteur, en étudiant les conditions morales et juridiques d'une telle évolution, a voulu faire œuvre de science positive : il a pris pour matière d'observation les expériences notoires, certaines et incontestées de l'histoire européenne des derniers siècles, ainsi que les institutions internationales dont le premier effort de réalisation et d'activité politique ou économique est en train de s'accomplir sous le regard même de la génération présente. Le commentaire philosophique, moral, juridique, pour apprécier les méthodes d'autrefois et d'aujourd'hui, se fait donc dans le domaine des témoignages historiques et des réalités vivantes, et permet à l'auteur de dégager, dans leur application actuelle, les règles du bien commun de l'ordre international, pour la Collectivité organique de toutes les Puissances de l'univers contemporain.

Voici en quel ordre le savant auteur propose le résultat de son étude :

D'abord une Communauté organique a existé dans l'Europe catholique du Moyen-Age. C'est là une expérience historique dont il est utile de marquer le caractère (ch. 1, p. 11-28).

Depuis la dissolution de la chrétienté médiévale, aucune institution commune ne consacra la permanence et la solidarité d'intérêts du monde européen. Mais le système de l'Equilibre des Puissances, interprété d'une manière intermittente par le Concert européen, constitua la formule politique par laquelle on voulut codifier un certain ordre européen et international. L'auteur décrit le système de l'Equilibre et en institue la critique philosophique et juridique (ch. 2, p. 29-51).

Le système de l'Equilibre éclata sous la pression des revendications nationales (Principe des Nationalités). On érigea en dogme le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes et le droit des nationalités à se constituer en Etats distincts et indépendants : ce qui donne matière à précisions historiques, puis à critique philosophique et juridique (ch. 3, p. 52-84).

Dans une Communauté inorganique, la seule méthode pour procurer la défense et le rétablissement du droit injustement violé n'est autre que le recours à la force des armes. L'intéressé tente de se rendre justice lui-même : c'est la question du droit de juste guerre, ainsi que des droits du vainqueur, pour accomplir, contre le transgresseur du droit, le verdict des sanctions conformes à la justice. L'auteur examine cette doctrine, dont il importe de discerner la valeur réelle, mais aussi le côté faible. Elle trouve sa meilleure excuse dans l'absence d'une Communauté organique entre les Puissances (ch. 4, p. 85-104).

L'un des aspects curieux du droit de juste guerre est le cas de conscience relatif au passage des armées belligérantes à travers le territoire des tierces Puissances. L'auteur marque que ce cas a reçu différentes solutions selon la diversité des conditions successives de fait et de droit ; il soulève tout le problème du droit de Neutralité, ainsi que des devoirs et des immunités des Neutres. Les solutions morales et juridiques qu'on peut y apporter dépendent elles-mêmes du caractère organique ou inorganique de la Communauté des Puissances (ch. 5, p. 105-141). — L'auteur note expressément que « la violation délibérée de la neutralité de la Belgique et du Luxembourg par l'Allemagne, au mois d'août 1914. » fut « un attentat énorme contre le Droit des Gens, contre la bonne foi internationale. C'est là un fait à tenir en dehors de toute controverse » (p. 131).

Un autre aspect du droit de guerre, les Représailles, mérite une étude particulière. On peut considérer cette coutume, soit en état de guerre, soit même en état de paix, soit dans l'ancien droit, soit dans le droit moderne. De nouveau, l'auteur conclut que la légitimité de certaines conceptions ou de certaines pratiques, de Puissance à Puissance, dépend du caractère organique ou inorganique de la Communauté internationale (ch. 6, p. 142-194)

Les diverses créations d'organismes internationaux de pacification et de coopération entre Puissances, qui ont succédé à la Grande Guerre, nous mettent en présence des débuts d'une Communauté organique. D'ores et déjà, on peut se demander si le principal de ces organismes, la *Société des Nations*, ne constituerait pas déjà une Puissance souveraine, distincte des Etats dont, à l'origine, elle représenta uniquement l'association contractuelle. Si une telle création juridique se réalisait, il en résulterait une certaine « spiritualisation » du concept même de souveraineté (ch. 7, p. 195-212).

L'une des tâches dévolues à la Société des Nations, à savoir, la Protection internationale des Minorités, permet de considérer l'activité de la Communauté des Puissances en tant que Communauté organique : elle invite, en effet, à étudier les meilleures sauvegardes des droits universels et humains, sans distinction de majorité ou de minorité ; elle oblige à constater les évolutions subies par le concept même du droit des Nationalités (ch. 8, p. 213-235). Le chapitre se clôt par la « Déclaration de l'Institut de Droit international », du 12 octobre 1929, dont l'art. 4 prend un relief particulier, eu égard aux récents événements intérieurs de l'Allemagne.

Dans la Communauté organique des Puissances, le régime des Mandats offre un intérêt particulier. Pour la tutelle des peuples mineurs, la Société des Nations entend exercer « une mission sacrée de civilisation ». L'une des suggestions proposées en ce domaine par quelques grands maîtres de la pensée théologique (il s'agit de François de Vitoria au XVI^e^ siècle et, au XIX^e^, de Taparelli d'Azeglio), reçoit ainsi un accomplissement inédit. D'autres dispositions connexes pour la protection du travail indigène consacrent le « droit de regard » de la Communauté internationale sur l'ensemble des territoires coloniaux (ch. 9, p. 236-258).

Pour réaliser la Communauté des Puissances d'une manière organique, le cadre de la Société des Nations paraît au P. de la B. la meilleure solution à envisager. Dans son cadre, franchement universaliste et international, elle accorde une place légitime aux ententes régionales et continentales. Les conditions actuelles de l'Europe paraissent rendre éminemment enviable, pour la solution amiable et solidaire des questions principalement européennes, l'affermissement de l'organisme déjà constitué en fait et qui sera désormais *l'Union continentale européenne* (ch. 10, p. 259-295). Il faut noter que, depuis la parution du livre du P. de la B., « le Pacte à Quatre » est venu modifier la situation.

La Puissance pontificale possède une place à part dans le monde international contemporain. Depuis 1929, elle exerce sa souveraineté temporelle sur la Cité du Vatican, garantie et symbole de son indépendance politique. Les relations diplomatiques du Saint-Siège avec plus de trente Puissances présentent un intérêt considérable. Grâce au caractère universel et universaliste de sa mission spirituelle, la Papauté est normalement conviée, dans l'exacte limite des engagements qu'elle a sagement contractés, à exercer un rôle de pacification et de concorde au milieu de la Communauté organique des Puissances temporelles (ch. 11, p. 296-346).

Récapitulant les indications précédemment fournies, l'auteur termine son ouvrage par un essai de construction doctrinale. A la base, il marque les postulats rationnels du bien commun international, les requêtes de la nature de l'homme et de la nature des choses. Avec les grands maîtres de la tradition théologique, il discerne une Communauté naturelle des Puissances, qui doit se perfectionner par l'effort du labeur humain, à travers les siècles, selon les conditions et les mœurs de